FÜR DEN VORSTAND
der Israelitischen Allianz zu Wien
Der Schriftführer
Der Vicepräsident

April-Heft 1891.

Monatsschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

IV. HEFT.

Dritter Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6 ö.W. = 10 Mk. = 12 Frcs

REDACTION:

Wien, IX. Bezirk, Grünethorgasse 39.

Selbstverlag.

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg.

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

Inhaltsverzeichniss.

	Seite.
Sollen die Juden den Sabbath auf den Sonntag verlegen? von Arthur S. Weissmann. — — — — — — — — — — — —	97
Heidenthum und Kabbala von Dr. Rubin. — — — — — —	106
Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Liturgie der christlichen Völker, von Dr. M. Grünwald — — — — — — — —	112
Conjecturen zu den kleinen Profeten, von Dr. M. Schwalb — —	120
Recensionen. — — — — — — — — — — — —	127

Zuschriften und sonstige Werthsendungen bitten wir nur unter Adresse: „Arthur Weissmann, Wien, IX., Grünethorgasse 39“ zu schicken.

Sollen die Juden den Sabbath auf den Sonntag verlegen?

Eine quellenmässige Studie von **Arthur S. Weissmann.**

(Fortsetzung).

IV.

Der Sabbath als Bundeszeichen.

§. 21. Wenden wir Ex. 13, 16 mehr Aufmerksamkeit zu. Hier heisst es: „Es sollen beobachten die Söhne Israels den Sabbath, den Sabbath zu „begehen“ לעשות, auf ihre künftige Geschlechter ein ewiger Bund“. Wir haben לעשות, welches eigentlich a u s ü b e n, thun, bedeutet, durch das, der gebotenen strengen Enthaltsamkeit nicht so schroff ausdrückende „begehen“ wiedergegeben, aber zu der vorgeschriebenen, schier abstrakten Passivität des Sabbaths passt das active Verbum לעשות durchaus nicht, und im Hebräischen schon gar nicht. Ibn Ezra verweist auf Gen. 18, 7 was vielmehr das Gegentheil beweist, denn dort hat es die Bedeutung von „zu bereiten“. Pseudo-Jonathan hat die Schwierigkeit dieses activen Verbums an dieser Stelle, dadurch aus dem Wege zu schaffen gesucht, dass er der Stelle einen ganz andern Sinn unterschiebt, nämlich, dass man sich „in Vergnügungen und Ergötzlichkeiten am Sabbath ergehen soll“ למעבד תפנוקי שבתא. Der einfache Sinn ist aber nicht so. Wir glauben vielmehr לעשות auf ברית עולם zu beziehen, und will damit gesagt werden, man soll den Sabbath zum „ewigen Bund“ machen לעשות השבת ברית עולם. Gefälliger wäre es allerdings, wenn wir es auch in dieser Form elliptisch nehmen und uns אות hinzudenken, also „den Sabbath zum Z e i c h e n eines ewigen Bundes machen.“ Vielleicht wäre auch zu empfehlen st. לעשות את

לעשות אות השבת zu lesen השבת, wenn es nicht eben Sprachgebrauch der späteren Zeit war, zu oft את das Zeichen des Accusativs anzufügen, wie es in der Chronik und bei den Samaritanern der Fall ist. Es wird somit eingeschärft dem Sabbath eine höhere Bedeutung beizumessen, ihn zum ewigen Bundeszeichen zu erheben. Mit dem Sabbath ist somit eine Wandlung vorgegangen. In welcher Zeit? Diese Frage wird jeder Geschichtskundige und Bibelkenner leicht beantworten: zur Zeit Nehemias.

§. 22. Es wird auch von Wichtigkeit sein, eine andere Stelle, wo das „zu thun“ לעשות im Zusammenhang mit Sabbath eine viel grössere Schwierigkeit bietet, nämlich Gen. 2, 3 heranzuziehen. Hier heisst es: „und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhete von all seinem Werke, welches Gott geschaffen „zu thun“ לעשות. Ps. Jonathan vermeint hier den Sinn gefunden zu haben, dass Elohim auch ferner in späterer Zeit am Sabbath ruhen werde ועתיד למעבד. Er hat wahrscheinlich die Geschichte des Manna im Auge, welches am Sabbath zu fallen aufgehört (Ex. 16). Midrasch rabbah, schon von Raschi zitirt, fasst לעשות auf, als habe Elohim am sechsten Tag das Doppelte geschaffen, um nur am Sabbath zu feiern המלאכה שהיתה ראויה לעשות בשבת כפל ועשה בששי.

Ibn Ezra, geistreich aber nicht zutreffend, Elohim legte in Alles Geschaffene den Grund sich in gleicher Form weiter zu entwickeln השרשים בכל המינים שנתן בהם כח לעשות כמותם. R. M. b. N. will hier eine Andeutung finden, dass die Welt aus dem Nichts geschaffen wurde und habe Elohim bevor er Alles geschaffen doch einem „Etwas“ das Dasein gegeben, aus dem er Alles geformt אשר ברא יש מאין לעשות ממנו כל הנזכרים בששת הימים.

Um uns aber klar zu werden, was das Bibelwort hier eigentlich hat sagen wollen, müssen wir den Vers im Zusammenhange nehmen und den Sinn zu ergründen suchen. „Elohim segnete und heiligte den siebenten Tag.“ Allerdings fasste der Hebräer den Tag als ein Ding an sich, als et-

was Reales, auf. Und sehen wir Jermia den Tag, an dem er geboren wurde, verfluchen (Cap. 20, 14), ebenso Hiob 3, 1, 3. Worin soll aber der Segen und der Fluch eines Zeittheiles bestehen? Doch nicht, dass er länger wird, oder schnell verfliesse? Den Fluch hat Hiob allein kräftig ausgedrückt: „er sei finster; Gott erkundige sich nicht nach ihm von oben und kein Licht strahle über ihm, Dunkel und Todesnacht verunreinigen ihn“ (VV. 4, 5). Von dem Fluch wäre man also berechtigt auf den Segen zu schliessen. Nach diesem Dafürhalten wäre der „siebente Tag“ allein ein Glückstag, ein wolkenloser heiterer Tag, dass die Sonne den Lebenden alle ins Herz lächeln solle. Das hat sicher die Bibel hier nicht ausdrücken wollen. Die Rabbinen und ältesten jüdischen Exegeten zerkauten sich dabei die Nägel, trockneten sich das Gehirn und zerbrachen sich die Köpfe um einen Sinn herauszufinden, der annäherend gemeint sein konnte. Man vermuthete, dass dieser Segen auf das, nach vielen tausend Jahren ereignende Wunder mit dem Manna Bezug haben möge ברכו במן וקדשו במן. So auch Raschi nach der Agada. Ibn Ezra glaubt, dass in der Körperwelt die Kraft sich verjünge und zunehme und die Seelen gestärkt werden an Erkenntnissvermögen und Vernunft. Ramban glaubt wirklich hier an einer Zunahme der Seele נפש יתירה denken zu müssen. Saadia allein weicht solcher abenteuerlichen Auslegung aus, und bezieht den Segen, auf die Personen die den „siebenten Tag“ feiern. Das ist aber aus dem Text nicht zu ersehen. Wir glauben daher nicht fehl zu gehen, wenn wir den Anfang auf den Schluss des Verses beziehen. Elohim segnete und heiligte den siebenten Tag, dadurch, dass er anordnete „zu machen“. Was? „den siebenten Tag als Zeichen ewigen Bundes“ לעשות את יום השביעי לאות ברית עולם. לעשות ist somit eine Aposiopese. Der Verfasser von Genesis hat Exodus 31, 16 vor Augen und setzt es als bekannt voraus.*) Vielleicht hat der Verfasser der Gen.

*) Ein Gleiches findet sich Gen, 22, 14. Hier heisst es: „und Abraham nannte den Namen des selbigen Ortes (wo Isak sollte geopfert werden), Jehova wird schauen, so dass man noch heutigen Tages sagt:

um nicht seine Bekanntschaft mit Ex. zu verrathen, die ganze Stelle nicht anführen wollen. Also die Motivirung der Sonnabendruhe durch die sechstägige Schöpfung gehört zum Mindesten derselben Zeit an, in der die beregten Stellen im Exodus verfasst wurden.

§. 23. Prüfen wir eine andere Motivirung des Gebotes der Ruhe am siebenten Tag, die uns gleichfalls Exodus bietet. Wir meinen die Geschichte mit dem Manna. Als die Israeliten in die Wüste kamen, brachen sie in ein Murren aus, denn es drohete ihnen hier Hungers zu sterben. Da verkündete Jehova Er wird regnen lassen Brod vom Himmel, das Volk möge es sammeln das Tägliche für seinen Tag, am „sechsten“ Tag aber, da sollen sie zubereiten was sie einbringen werden, es wird das Doppelte sein, was sie täglich sammeln. Nun traf das Wort Gottes ein. Das himmlische Brod, welches die Juden, weil sie nicht wussten was es ist, Manna nannten, fiel auf die Erde nieder und die hungernde Gemeinde fiel darüber her und sammelte was einer konnte, aber o! Wunder! als sie es massen, hatte der welcher viel gesammelt nicht mehr und der wenig gesammelt nicht weniger als ein Gomer. Moses befahl davon für den andern Morgen nicht übrig zu lassen, aber die Kleingläubigen befolgten diesen Befehl nicht und sparten davon auch für den kommenden Tag, aber was sie ihrem Munde abgespart haben, haben sie für die Verwesung*) und Würmer gespart. Da kam der „sechste“ Tag und als die Israeliten wieder ausgingen zu sammeln, siehe! da haben sie das „zweifache“ gesammelt. Und die Obersten der Gemeinde beeilten sich dieses merk-

---

„auf dem Berge Gottes wird erscheinen“ אשר יאמר היום בהר ה' יראה. Auch hier muss aus Ex. 23, 17 ergänzt werden כל זכורך אל פני האדון ה' „all dein Männliches vor dem Angesichte des Herrn Jehova.“ Frappanter ist die sonst dunkele bisher noch nicht aufgeklärte Stelle אהיה אשר אהיה Ex. 3, 14. Hier ist der Schluss לכם לאלהים als von selbst verständlich ausgelassen worden. Und gibt es in der Bibel der Apossopesen viele.

*) Die Wortfolge im Text V. 20 ist nicht richtig, bemerkt Mechilta zur Stelle מקרא מסרס oder wie Raschi z. St. sich ausdrückt מקרא הפוך. Es muss heissen conform V. 24 ויבאש וירם תולעים.

würdige Ereigniss dem Moses zu melden, der davon ganz überrascht war. In seiner Ueberraschung rief er aus, als ginge ihm erst jetzt ein Licht auf, „das ist es also, was Jehova gesprochen: „Ruhetag, heiliger Ruhetag ist morgen", (daher) was ihr backen wollt backet, was ihr kochen wollt, kochet und was übrig bleibt, hebt auf für morgen." Die Israeliten thaten nach den Worten Moses und überzeugten sich, dass, was sie für den „siebenten" Tag aufgehoben weder verweste noch Würmer erzeugte. Daraufhin verkündete Moses weiter: „esset es heute (am siebenten Tage) denn heute ist „Ruhetag" Jehovas, heute findet ihr es nicht auf dem Felde; sechs Tage sollt ihr es sammeln, aber am siebenten Tag ist „Ruhetag", an dem wird es nicht sein." Doch aber fanden sich Kleingläubige, die sich von der Richtigkeit des Verkündeten haben überzeugen wollen; sie gingen hinaus zu sammeln und fanden nichts. Jetzt wallt der Unwille Jehovas, ob solcher Kleingläubigkeit auf. Er rief: „wie lange weigert ihr euch meine Gesetze und Gebote zu beobachten."*) Sehet, weil Jehova euch den Ruhetag gegeben, darum gibt er euch am „sechsten" Tag Speise für zwei Tage." Ex. 16, 1—30. Hier ist vor Allem zu constatiren, das Moses selbst von einer rigorosen Sabbathruhe keine Ahnung hatte, dass er sich erst darüber klar zu werden suchte, was für ein Bewandtniss es mit der Sabbathruhe haben mag, nachdem ihm die Mittheilung wurde: „man habe am sechsten Tage das zweifache gesammelt." Erst dann belehrte er das Volk: „dass Jeglicher an seiner Stelle (volle 24 Stunden!) bleiben muss und dass Niemand von seinem Orte heraus-

*) Aus dem hier Gesagten ist zu ersehen, dass die Geschichte mit dem Manna, wiewohl früher erzählt, nach der Sinaitischen Offenbarung sich zugetragen. אין מוקדם ומאוחר בתורה Mechilta und Talmud beziehen es zwar auf Ex. 15, 26 und glauben annehmen zu dürfen, dass das Sabbathgebot schon an den „Bitterquellen", Marah genannt, verkündet wurde, allein dort ist nichts weniger als vom Sabbath die Rede. Und nach Ps. 78, 20 hat sich die Geschichte mit dem Manna nach dem Tode Miriams, nach dem Moses dem Felsen Wasser erpresste, also in der letzten Zeit der Wüstenwanderung zugetragen.

gehen darf am siebenten Tag“ (V. 29). Warum aber Jehova diese feierliche Sabbathruhe befohlen? wird nicht gesagt, nicht einmal andeutungsweise. Der Verfasser dieses Abschnittes hat scheinbar Gen. 2, 2, 3 vor Augen. Unverkennbar soll auch damit angedeutet werden, dass die Himmlischen den „siebenten“ Tag feiern, daher das „himmlische Brod“ לחם שמים oder דגן שמים, wie das Manna in der Bibel noch genannt wird, am „siebenten“ Tag ausblieb. Das erinnert so ganz an das apokryphe Buch der Jubiläen. Auffallen muss es auch, dass in der ganzen Bibel wo das Wunder mit dem Manna herausgestrichen wird, nicht auch Erwähnung geschieht, dass das Manna am „siebenten“ Tag ausblieb. S. Num. 11, 7 Jos. 5, 11, 12. Ps. 88, 20; 105, 40. Bei Aufmerksamer Prüfung jedoch von Ex. 16, 12—36 wird sich ergeben, dass die V. V. 16—34 spätere Interpolation sind.

§. 24. Die interpolirten Verse 16—34 die eine frappante Aehnlichkeit mit der Sage vom Flusse „Sambation“ (Plinius H. N. XXX. 2. Josephus. Kriege 7, 5 und im rabb. Schrifttthum vielmal erwähnt), der sechs Tage fliessen und am siebenten ruhen solle. Diese frappante Aehnlichkeit ist aber auch sehr verdächtig. Wie ist man aber zu dieser Sage gekommen? Eldad der Danite, sonst ein Erzschwindler, hat uns eine merkwürdige Notiz erhalten. Es gibt im fernen Osten einen Volksstamm, fabelt er, der sich rühmt von Moses abzustammen, daher בני משה die „Söhne Moses“ aber auch „Stamm Janus“ שבט ינום genannt, und, dass ein mit Sand und Steine wildströmender Fluss ihn umgibt und von seinen Nachbaren abgrenzt. Warum heissen sich aber die Söhne Moses Stamm „Janus“ ? es wird motivirt, weil sie götzendienerischen Verlockungen geflohen. Radix נום fliehen. Auf der Hand liegt aber, dass hier von einem Volksstamm die Rede ist, der den Sabbath heilig gehalten, wie es noch heute in Ungarn und Russland welche gibt, die gerade keine Juden sind und doch die Sabbathruhe beobachten. Dieser Volksstamm wurde Sabbatianus שבטינום genannt. Der Fluss der sie umgab wurde auch „der Fluss der Sabbataer“ Sabbation benamst und daran die wunderlichsten Fabeln ge-

knüpft. Was das Zusammenwerfen des Sabbath mit dem Manna betrifft, mag es folgendes Bewandtniss haben. Schon die Massora zu Gen. 2, 2 merkt an וישבות בו d. h. das Wort וישבות kommt zweimal vor, hier und Jos. 5, 12. Vom Aufhören des Manna bedient sich der Verfasser von Jos. des Ausdruckes וישבות, der sowohl „aufhören“ als „feiern“ bedeuten kann und man war daher bestrebt, um den Sabbath mehr Weihe und Autorität zu verleihen, ihn mit einem Wunder zu schmücken. Möglich ist auch, dass das Manna gerade am Sabbath ein für allemal ausblieb. Nach einer talmudischen Ueberlieferung hat das Manna im vierzigsten Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten und es war dies der „siebente“ Tag des Monats Adar, zu fallen aufgehört. Am siebenten Adar starb Moses, er soll aber auch an diesem Tage geboren worden sein.*) Und wenn wir einer anderen Ueberlieferung Glauben schenken wollen, so ist Moses an einem Sabbath gestorben. Es wird nämlich gesagt, dass der Sabbath an dem Moses gestorben „der Sabbath des Paares“ genannt wird שבת של דוזוגי היתה, denn an demselben Tag folgte noch Josua dem Moses in der Führerschaft**) (Sotha 13). Baal-ha-turim zu Gen. 2, 2 hebt ausdrücklich hervor, dass das Manna am Sabbath zu fallen aufgehört מלמד שפסק המן לירד בשבת כדמוכח בקידושין. Es bezieht sich auf Tr. Kiduschin. Er scheint so wie wir combinirt zu haben, denn in der bezogenen Stelle wird das ausdrücklich nicht gesagt. Demzufolge wäre also der Sabbath lediglich ein Gedenktag zur Erinnerung an Moses***) und seinem erfolgreichen Wirken. In diesem Falle konnte ihn Moses wieder nicht geboten haben. Aber der Sabbath ist unverkennbar eine Mosaische Institution. Es ist nur ein Beweis mehr, dass nach-

*) Kid. 38. בשבעה באדר מת משה ופסק מן לירד. תניא אידך בשבעה באדר מת משה ובשבעה נולד.

**) Nach R' Sar Schalom Gaon soll sogar die Tageszeit in der er gestorben überliefert sein, nämlich Sabbath Nachmittags und deswegen zu Mincha צדקתך gesagt wird. Tosafot Menachot 30 Schl. W. מכאן ואלך.

***) Schon Philo bemerkt, dass Moses der „Siebente“ nach Abraham war und fügen wir hinzu, dass sein Weib Zippora noch „sechs“ Schwestern hatte, sie war also auch die „Siebente“.

dem man das Motiv des Auszuges aus Aegypten hat aufgegeben, man nach andern Motiven hat herumgetappt und sie durch allerhand Hypothesen hat zu stützen gesucht. Nun sollte aber die Sabbathruhe „ein Zeichen“ sein, zum ewigen Angedenken, so musste auch hier Rath geschaffen werden. Es wurde ein Maass vom Manna für ewige Zeiten vor der (Lade) des Zeugnisses aufgehoben V. 34.*)

§. 25. Dass das Manna wirklich als Symbol für den Sabbath galt, erhellt aus dem Gesetz der „Schaubrode“ לחם הפנים (Lev. 24, 5—9). Das Gesetz lautet wie folgt: man nehme Weissmehl und backe daraus zwölf Kuchen, zwei Zehentheile zu je einem Kuchen. Und man lege sie in zwei Reihen, je sechs auf eine Reihe, auf den Tisch von reinem Golde vor Jehova. Zu jeder Reihe thue man reinen Weihrauch, damit es als Brod und als Erinnerung ללחם לאזכרה ein Feueropfer Jehovas sei. An jeglichem Sabbath soll man es zurichten vor Jehova immerdar; für die Söhne Israels „ein ewiger Bund.“ Und es gehöre Aaron und seinen Söhnen, dass sie es (das Brod) essen an heiligem Ort, denn Hochheiliges ist es ihm von den Feueropfern Jehovas; eine ewige Satzung. Man sieht aus dieser ganzen Anordnung, dass die „Zwölf Brode“, nach der Zahl der Stämme Israels, in zwei Reihen zu je „sechs“, wie die Zahl der Wochentage haben aufgelegt werden müssen, wobei der „reine Weihrauch“ als „Siebentes“ nicht hat fehlen dürfen, zur Symbolisirung des Sabbath. Der Weihrauch wurde Jehova

*) Hier sei zu bemerken, dass ein Bearbeiter des Ex. durch homiletische Ausschmückungen die er in den Text einfügte den Zusammenhang schier unkenntlich gemacht. Es ist daher Aufgabe der Kritik diesen wiederherzustellen. Nach V. 34 müsste 17, 7 Anfang nachgetragen werden ויקרא שם המקום מסה mit Bezug auf 16, 4 למען אנסנו. Darauf dürfte folgen 17, 15. 16 a ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי, ויאמר כי יד (עד deg. על כס יה Nachdem Moses ein Maas vom Manna für die späte Zukunft aufbewahren liess vor der Lade des Zeugnisses העדות, bauete er einen Altar nannte ihn „Jehova den ich versucht“, (16, 4; 17, 7) denn er sprach: weil es zeuge, dass man Jeh. versucht. Die Geschichte von Amalek (V. V. 8—13 16 b) kam hieher weil der Bearbeiter das Wort רפידים (17, 1) homiletisch רפה ידים „schlaffe Hände“ zu erklären suchte. Möglich hat er auch schon den Lapsus יד st. עד (17, 16) vor sich gehabt.

geopfert, denn der Sabbath ist Gott heilig und die Brode aber von Aaron und seinen Söhnen verzehrt werden dürfen. Und das wird ausdrücklich ein „ewiger Bund“ genannt. Dadurch wird uns auf einmal klar, wie man bei der Geschichte vom Manna zum Ausdrucke „zweifaches Brod“ לחם משנה (Ex. 16, 22) kam, einfach weil die „Schaubrode“ in „zwei“ Reihen geordnet lagen.

Waren aber die „Schaubrode“ ursprünglich dazu bestimmt, den Sabbath zu veranschaulichen? In der Vorschrift über die Anfertigung des Schaubrodtisches (Ex. 25, 23—30) ist die Anordnung sehr wortkarg. Es wird blos gesagt ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד Du sollst auf den Tisch geben die Schaubrode vor mir beständig. Von zwölf Brode in zwei Reihen von je sechs ist eben sowenig wie vom reinen Weihrauch (Symbol des Sabbath) die Rede. Und doch ist die Anordnung der Schaubrode sehr alt. Noch als die Stiftshütte zu Zeiten Sauls, in Nobh aufgeschlagen war, ist schon vom „Schaubrod“ לחם הפנים die Rede (1 Sam. 21, 7). Aber wie verschieden. Das Schaubrod wurde täglich gewechselt; man nahm das alte Brod weg um warmes לחם חם an dessen Stelle aufzulegen. Geschah das am Sabbath um so schlimmer, wurde es ja am Sabbath gebacken, wider der unbestrittenen Norm „die Schaubrode suspendiren die Sabbathstrenge n i c h t“ לחם הפנים אינן דוחין את השבת (Menachot 95 b). Auch trug der Oberpriester Ahmielech kein Bedenken diese heiligen Brode dem Laien David anzubieten, wenn er und seine Leute sich nur der Weiber haben enthalten אם נשמרו הנערים אך מאשה (V. 5). Und wenn wir zwischen den Zeilen zu lesen verstehen, so waren es blos „fünf“ Schaubrode, die täglich haben vorräthig sein müssen. „Hast du fünf*) Brode“ vorräthig, oder was sich vorfindet, gieb mir“, stellte David das Begehren an Ahimelech. Eben so begegnen wir neben den „Schaubrodtisch“ den Salomo hat angefertigt, dass er hat zwei Reihen von Leuchter zu je „fünf“ angefertigt, während nach

*) In jener alten Zeit zählte man noch nach „Zehnheiten“ 5, 10, 20. (Num. 11, 19) nicht aber nach Wochen.

Ex. 25, 31—40 und 37, 17—24 der reine Leuchter zwei Reihen von Seitenröhren „zu je drei“ zu haben hatte die ihre Lichter der Mittelröhre haben zugewendet sein müssen. Die „sechs“ Röhren veranschaulichten wieder die sechs Tage der Woche und der Hauptleuchter symbolisirte den Sabbath. Und diese Form des Leuchters hat Gott selbst dem Moses zeigen müssen. Der Talmud, der, wie bereits bemerkt, indirect oder versteckt Bibelkritik treibt, bemerkt hier, Moses habe die Anfertigung des „s i e b e nröhrigen“ Leuchters (Num. 8, 2) schwer begreifen können“ שלשה דברים היו קשים למשה עד שהראה לו הקב״ה למשה באצבעו (Menach. 29).

(Fortsetzung folgt).

Heidenthum und Kaballa.

Von Dr. Rubin.

(Fortsetzung.)

VII.

Conjugium Deorum = סוד הזיווג

Die gegen- und wechselseitige Einwirkung und Beeinflussung der schaffenden Naturkräfte, weil aus männlichen und weiblichen Principien bestehend, nennt die Mystik figürlich: B e g a t t u n g, die Kabbala זיווג (vgl. זוהר ויקרא Bl. 296) סוד הזיווג (Mysterium generetis, das Geheimniss der Zeugung, vgl. Bähr, Symbolik der mos. Cultus, I. S. 485). Auf dieser Vorstellung allein beruhen alle Religionen und Culte des Alterthums, darauf sind alle Mysterien und Mythologien zurückzuführen (S. Plessing, Memnonium, Th. II. ausführlich), und alle Phantasien und Träumereien der Allegorie bei den Platonikern, Alexandrinnern, Gnostikern und Kabbalisten concentriren sich in diesem Naturgeheimniss. „Tout ce qui se rapporte à l'union des sexes est énigmatique et inéxplicable . . . tout fait de l'union des sexes le grand mystère de la nature.“ (B. Constant, de la religion, IV. p. 190).

Nach dem berühmten Naturforscher O k e n ist die ganze Natur nichts als eine ewige, alles wechselvolle Dasein

hervorbringende Begattung (was auch der זוהר — zur Genesis Bl. 89 — mit dem Ausspruch: האידנא קוב"ה מזווג זיווגים אילן הן עלמין דהוא ברי andeuten mochte) und dies wäre der Sinn bei den alten Philosophen wie Pythagoras, Anaxegoras, Platon und auch Aristoteles, welche die Materie das Weib und die Eorm den Mann nennen*). Der Polytheismus stellte über dieses Naturprincip besondere Götter auf, wie Hymen bei den Griechen, נסרוך (Jesaias 37) bei den Assyrern (nach Oppert) u. A. Der Monotheismus schrieb dies Gott allein zu, wie die obige Stelle im זוהר und deren Quelle im Midrasch zu ויקרא lauten: ברא הקב"ה את עולמו . . . מאותה שעה ועד עכשו הקב"ה יושב ומזווג זיווגים.

Dieses Mysterium ist, nach Herder in seiner „Aelteste Urkunde der Menschheit" der Kern aller Götterfabeln in den Mythologien aller alten Völker, wie bei den Hindus Brahm mit seiner Ehehälfte Maja obersten Ranges nebst vielen Götterpaaren niederen Ranges (Vgl. Le Thèatre de l'idolatrie, par Abraham Roger). Bei den Egyptern Amon mit seiner Athar, Osiris und Isis u. s. w; selbst der böse Typhon hatte seine schwarze Nepta. Ebenso erscheinen die chaldäischen, assyrischen, phönikischen und griechischen Götter paarweise in ihren Liebesabentheuern.

Der jüdische Neuplatoniker Philo in seiner Schrift „De mundi opificio" I. 4, verpflanzte zuerst dieses Geheimniss in die heilige Schrift und ihm folgten in der Judaisirung desselben die Gnostiker und die Kabbalisten, bei welchen Letztern die Begattung der ספירות unter der Benennung צנורות den Hauptbestandtheil des ganzen mystischen Systems ausmacht.**) Dieser Verbindungs- oder Leitungsröhren צנורות

---

*) Dies wurde auch von den jüdischen Religionsphilosophen über חומר und צורה vielfach in Anwendung gebracht und ein sicherer שמריה האיקריטי (Vgl. Geiger im מלא חפנים) hat darüber ein Buch unter dem Namen חבור איש ואשתו verfasst.

**) Vgl. משנת חסידים von עמנואל חי ריקי Abschn. מסכת אורות כל כלי האורות של הספירות נולדו ע"י und מסכת הניצוצין הטעמים wörtlich: זיווג הספירות העליונות והזיווגותם בבחינת זכר ונקבה מפני שאי אפשר להוציא אורות אלא ע"י זווג. S. ferner Commentar zum ספר יצירה von Elias Wilna I. 3 über ברית המעור.

welche den Lebensfluss (שפע) von den oberen Welten auf die unteren herableiten*), zählt die Kabbala 21 in folgender Reihenfolge: Drei צנורות gehen von כתר aus, der erste צנור הנעלם fliesst nach rechts, um der Sefira חכמה Nahrung zuzuführen, der zweite רצועה השמאלית nach links zur Sefira בינה und der dritte קו האמצעי oder עמודא דאמצעותא schlängelt sich in der längsten verticalen Richtung bis zur untersten Sefira hinab, zwischen רחמים und דין vermittelnd und אבא mit אמא verbindend. Drei צנורות gehen von חכמה aus, der eine, in welchem die ל״ב נתיבות החכמה fliessen, gelangt zur בינה; der zweite zur חסד, die 73 (die Buchstabenzahl von חכמה wie von חסד sammt dem כולל) Brücken enthaltend; und der dritte zur תפארת oder דעת, Tochter der חכמה und בינה. Auf ähnliche Weise verehelichen und begatten sich die anderen ספירות vermittelst der Verbindungsorgane oder צנורות wobei wir abermals an Shakespeare's „Ist dies schon Tollheit, hat es doch Methode!" erinnern müssen.**)

Wie Platon kennt auch die Kabbala eine Art Begattung unter leiblosen Seelen, wie dies im משנת חסידים

---

*) Nach dem Ausdruck des kabbalistischen Buches שפע טל im שער סוד אצילות wörtlich: כל השפעה חיא מין זיווג כי השפע מזדווג בדבר שנשפע . . .

**) In dieser abscönen Metapher überbieten sich die Kabbalisten einander in ihren diesfälligen סודות (wobei wir auf Vital's עץ חיים im היכל נוקבא und שער תולדות או״א זו״נ und שפע טל Ps. 2 Abschn. 3 und זוהר in משנת חסידים מסכת זיווג אבא ואמא verweisen) und wenn der dabei סוד הנשיקה (bei Vital: נשיקין קודמין לזיווג ferner: אבא ואמא כשמזדווגין יש ג״כ בחינת נשיקין בתחלה נושק אבא לאמא ואח״כ אמא לאבא וזכאה (II. ספרא דצניעותא) kennt und ausruft (ואבא ממשיך הבל מאמא . . . למאן דנשיק מאינון נשיקין, wissen Moses de Lyon u. A. auch von סוד המשגל zu faseln. An dieser figürlichen Darstellungsweise einmal festhaltend, scheuen die Kabbalisten (namentlich die späteren und insonderheit die Häupter des Chasidismus, deren zottige Phrasen hier anzuführen sich die Feder sträubt) keinen dazu irgendwie passenden noch so anstössigen Ausdruck mehr. Die Sefiroth תפארת und מלכות heissen: חתן ונקרא המלכות מטה (Corduero פרדס VIII. 19.) ferner: וכלה איש ואשתי מפני שעליה הוא תשמישי איש ואשתו ת״ת ומלכות במציאות המתיחד עם בעלה das. XXIII. 8.) ferner: ונקראת המלכות מטרה שהיא מוכנת כמטרה לחץ היינו מיסוד הזרע היורה כחץ (das.) u. dgl. m. daselbst שער הכנוים bezüglich der Sefiroth חכמה und בינה.

Abth.*) מסכת זיווג הנשמות weit und breit ausgeführt wird, und womit der זוהר zu דברים Bl. 274 den agadischen Ausspruch . . . קשין זיווגין erklärt. Im Abschnitte über die mystische Vermählung werden wir das mysteriöse Eheverhältniss zwischen der obern geistigen (עולם האצילות) und der unteren sinnlichen Welt (עולם העשיה) näher betrachten. Daher der kabbal. (vgl. Com. החיט zu מערכת האלהות Abschn. 10.) Grundsatz: כי בזוג התחתון תלוי הזוג העליון und im Buche עבודת הקודש von אבן גבאי (Th. II. Abschn. 39) in der mystischen Deutung des Verses בני אתה אני היום ילדתיך wird hinzugefügt: כמו שבחבור התחתון הוית הגוף כן בחבור העליון הוית הנפש והיודעים סוד מכוונים החבור התחתון בזמן החבור העליון ילקוט ראובני (Bl. 17) äussert demnach: סוד זיווג האדם עם בת זוגו היא סוד זיווג תפארת ישראל בכנסת עוזו.**)

Im Sinne dieses Mysterium generetis sind alle mystischen Ausdrücke von Schwangerschaft und Geburt in Mythologie und Kabbala zu verstehen und darauf die Mythen der als

---

*) Die Begattung der Seelen findet in einem besonderen himmlischen היכל statt. Die kabbalistische Phantasie stellt nämlich sieben Luftschlösser (היכלות) im Himmel auf. Das Erste היכל mit Namen לבנת הספיר (siehe oben im Capitel der Farben-Mystik) dient zum Aufenthalte der vier oberen Engel: des tausendäugigen Wächters טהריאל, des Kränze windenden אכתריאל (auch סנדלפון). des Anwaltes סהדיאל und des רחמיאל Pförtners der שערי דמעה; in diesem היכל begatten sich die Seelen. Das zweite היכל heisst עצם השמים, in welchem die Seelen durch den Engel צדקיאל purificirt werden. Das dritte נוגה, wo die Gerichtsedicte verfertiget werden. Das vierte זכות, das fünfte אהבה, das sechste רצון unter dem Secretär רזיאל und das siebente höchste היכל führt den Namen קודש הקדשים.

**) Aus alldem sind die sexuellen Ausschreitungen jüdischer (Sabbathäer, Frankisten, Sohariten, Chassidaer u. A.) wie christlicher (Müiker — in Preussen — Marmonen — in Amerika — u. A.) mystischen Secten erklärlich und erinnern an eine alte, in der Vorrede des Buches עמק המלך aus dem Buche ברית מנוחה bei Aufzählung der tradiotinellen Träger der Kabbala zitirte kabbalistische Sage, welche folgengen Wortlaut hat: ושת מסרו לאנוש ויצא מן הדרך והטעה את בני דורו ומשם החלו אנשי דור המבול לצאת מן הדרך ולהתפשט בזנות מפני שהיו רואים הרכבת הכוחות הקדושים ברוב התאוה ואומרים כמו שאלו מתאוים להרכיב אלו באלו כן נעשה אנחנו . . . Es ist übrigens hier ein gewisser Connexus mit den altheidnischen Orgien nicht zu verkennen.

Hebe- und Säugeammen dargestellten Gottheiten zurückzuführen.

Das סוד העבור spielt in der Kabbala eine grosse Rolle. Wir verweisen darüber auf Vital's עץ חיים im שער העיבורים und היכל נוקבא, wo nach dem זוהר drei Arten von mystischen Schwangerschaften erörtert werden, auf משנת חסידים in מסכת פרדס רמונים und עבור זעיר ונוקבא VIII. 17, bezüglich der Sefiroth (המשך הספירות בדקות גדולה והשפיעם אל הבינה שהיא האם נתעברה האם מהם כאשה מעוברת . . . über welche שפע טל (Ps. 2, Abschn. 1) sich ausdrückt: מעוברת מספירה הקודמת ויולדת ספירה שאחריה (Vgl. noch Kabbala denudata I. S. 614—625 und II. S. 107).

Die Phantasie des Alterthums, namentlich der Hindus, bezeichnete die Emanation der geistigen und sinnlichen Welten durch dem animalischen gravidus et ortus entnommene Bilder. In der hebräischen Chronik des יוסף הכהן kommt der Ausdruck vor: כשברא הקב"ה שמים וארץ התעבר העולם וילד אדה"ר(*) In dem oben angeführten indischen Schöpfungsbuche „Oupnekhat" (S. Görres, a. a. O.) heisst es: Vor der Schöpfung war die Welt eingeschlossen im Leibe des Gottes Athma (wohl das germanische Athem, hebr. רוח, analog: ורוח אלהים מרחפת על פני המים) und durch den Rathschluss der Götter wurde das Wasser von der Feuersfrucht schwanger (analog: המים הרו וילדו אופל im מדרש) und gebar die Welt.

In der griechischen Mythologie ging der Gott Jupiter (Inbegriff aller Intelligenz) mit der Weisheit**) schwanger und gebar aus der Stirne***) seine Tochter Minerva, wie aus

---

*) In der poesiereichen hebräischen Sprache heisst daher die Leibesfrucht der Erde: עבור, so der תרגום von ויאכלו מעבור הארץ (Jos. 5) מעבורא דארעא, ebense übersetzt Unkelos שבר (Genesis 11) und דגן ותירוש (das. 27) durch עיבור d. i. Schwangerschaft oder Embrio im Thierreiche.

**) S. oben Abschn. IV. über die Verwandtschaft zwischen דעת und Beischlaf, חכמה und Geburtshilfe, הרהורים Gedanken und Schwangerschaft u. s. w. wodurch der Sinn dieser Mythe klar wird.

***) Vgl. אבן עזרא zu פ' תשא nebst Com. אוהל יוסף das. שלשה חללים במוח האחד כנגד המצח והוא משכן החכמה.

seiner Hüfte den Merkur oder Dionysos. In der Kabbala ist העבור העליון בבטן האין סוף bekannt, ferner der עבור des Moses mit dem Volke Israel, was eigentlich auf die שכינה*) bezogen wird. Uebrigens wird auch die Metempsychose (גלגול) durch עבור ausgedrückt (vgl. משנת חסידים im מסכת עיבור הנשמו׳).

Die Emanation der geistigen oder intellectuellen Welt (עולם העצילות) nennt die Mystik „Geburt“ (denn המאציל הוא והנאצל הוא הבן האב heisst es im Buche שפע טל I. 2.) Daher hatten die alten Völker besondere Göttinnen, welche die Geburten in der sinnlichen, der Verkörperung der geistigen Welt schützten und die Ernährung der Neugeborenen beförderten; sie repräsentirten göttliche Hebe- und Säugeammen. Eine solche göttliche Geburtshelferin hiess bei den Chaldäern „Thaladt“ (תולדתה) babyloniern „Mylitta“ (מולדתה bei Joseph Caro im מגיד מישרים zu לך לך heisst es; וממולדתך רמז לגלגולא דרמיז לרוח דאקרי מ ו ל ד ת), auch „Zarpanit“ oder „Zir-banit“ (זרע־בנית analog אולי א ב נ ה גם אנכי) die Gattin des „Bel-Merodach;**) bei den Kartagern: תֹּלַת (wie תלדת anal. אגדה הרה ללת wovon לֹלִת bei den Assyrern und in der bei den Kabbalisten לילית weiblicher Dämon, die Wöchnerin schädigend, bei Jesaia Nachtthier von לילה) deren „Gatte“ תֹּלַד hiess; bei den Griechen „Ilithya“ oder „Eileithyia“ (אלדתה) Beinamen der Juno und der Diana, welche beide die Function von Hebammen in den cosmischen Weltengeburten vertraten; bei den Phönikern „Alitha“ (אלדתה); und bei den alten Arabern „Allata“ (אלדה) Gattin des „Allah-Thalia“ (אלוה תולד). Die indische Göttin „Maja“ war die Hebamme alles Entstehens im Universum. Ebenso wurde die

---

*) Dazu Corduero (פרדס Pf. VIII. Abschn. 22) וע״ד רמז באמרו האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו ר״ל אעפ״י שהם כלולים בי מ״מ אין אנכי הרה מהם שהיא כנגד השכינה המתעברת מהם וגם אין אנכי מוליד אותם כנגד הת״ת שהוא האב המוליד וע״ז אמר ויתעבר ה׳ בי למענכם פי׳ נעשית השכינה מעוברת . . .

**) In ihren Tempel unter den Ruinen Babel's fand man ein diesbezügliches Gebet in Keilschrift, welches Oppert übersetzt und darin den Singular von סכות בנות gefunden hat, vgl. meine hebr. Schrift בירוסי הכשדי.

egyptische Göttin „Pascht“ (פַּשְׁטְ die ausgebreitete) Geburtshelferin zubenannt (S. Röth, Gesch. d. abendl. Philos. Note 92). Im aramäischen Gebiete war dies ענית (die babylonische ענת Gattin des „Anu“), in Rom hiess eine solche Göttin Mana Geneta und bei den alten Slaven kommt eine Göttin unter dem Namen „Baba“ d. i. Hebamme, vor. Der ursprüngliche mystische Sinn aller dieser Epitheta deutete auf die Emanation der Aeonen hin, deren Ausstrahlungen vom Urlichte Platon, Plotinos und die kabball. Mystiker als Geburten, denen der Logos als Erstgeburt voranging, personificirten, wie es in der אדרא זוטא Abschn. 8 heisst: ביה ה׳ צור יו״ד בה״א אתעברא ואפיקו בן ואולידת עולמים sich beziehend. Wir verweisen übrigens auf עץ חיים im שער הולדת אבא ואמא wie שער לידת המוחין und משנת חסידים in מסכת הלידה und זוהר zu שמות und פנחם über die סודות der חבלי לידה. Wie erwähnt, waren heidnische Göttinnen auch mit dem Namen „Säugeammen“ zur ähnlichen mystischen Bezeichnung belegt, wie die egyptische Erdenmutter Isis (vgl. Talmud מסכת עבודה זרה Bl. 43) und die griechische Artemis (S. Creuzer Symbolik, II. 591). Bezüglich der Kabbala über dieses Mysterium verweisen wir auf משנת חסידים im מסכת הניקה und פרדס רמונים Pf. 8 Abschn. 2 und עץ חיים im שער הכללים Abschn. 3, wie שער ניצוצין Abschn. 7.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Liturgie der christlichen Völker.

Von Dr. M. Grünwald, Rabbiner in Jungbunzlau (Böhmen).

(Fortsetsung).

41. Psalm.

1) Passion Christi, in der Passionswoche der Schmerzen Marie zur Mette, Festofficium der unbefleckten Empfängnis Maria.

2) Stufengesang des 1. Sonntags nach Pfingsten am Feste der heil. Dreifaltigkeit, des heil. Camillus, des Petrus Klaver, des heil. Aloisius,

3) für das Todtenamt —
4) Allerheiligen-Litanei,
5) für den Priester und die Religiosen,
6) Gebet für den Pabst (Rit. Rom.)

Siehe Slovanské Poklady 1885 p. 522 Vers 3.

„Dominus conservet eum et vivificet eum“ te slová užívaju sa v katolické cirkvi pri mod. litbe za papeže. Die Worte ה׳ יחיהו וישמרהו werden in der kathol. Kirche im Gebete für den Papst gebraucht.

Im Gebet für Schwerkranke wird in der jüd. Liturgie gleichfalls Psalm 41 gebetet.

42. und 43. Psalm.

1) Vigilie am Pfingsten 2—4.
2) Benedictio fontis, Taufwasserweihe.
3) Gebet im Oelgarten (Mette).
4) Introit am Passionsmontag-Officium der Schmerzen Mariae; Morgenlob des Charsamstag,
5) zum Feste des heil. Franciscus, für die armen Seelen ;
6) Charsamstag, Feuerweihe bei der Taufe von Erwachsenen, Altarweihe, Reconciliation der Kirche.
7) beim Frohnleichnamsfeste bei der Procession und Communio,
8) Staffelgebet der Messe, welches der Priester auf der untersten Stufe des Altars verrichtet.
9) tertio nocturno de exequiis.

De supera Jerusalem ein Hymnus bei Mone I 422—423 hat Zeile 1 :

„Ad perennis vitae fontem mens sitit nunc arida“ ist der 2. V. des 42. Psalms: כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלקים.

Im Hymnus De s. spiritu Mone I p. 244 lautet die 1. Strophe:

Veni sancte spiritus
Fac emitte coelitus
Lucis tuae radium.

Es ist dies eine Paraphrase des 3. Verses im Psalm 4

שלח אורך ואמתך entsende dein Licht und deine Wahrheit.

Vergl. auch Psalm 4 נסה עלינו אור פניך ה׳.

Wackernagel IV. p. 119—128 bringt ein Gedicht unter dem Titel: „Warum betrübst Du dich mein Herz? Die 4 ersten Strophen dieses Liedes sind aus Psalm 42 und 49 zusammengesetzt und lauten:

1. Strophe:
„Warum betrübst Du Dich mein hertz
Bekümmerst Dich und tragest schmertz
Nur vmb das zeitlich gutdt?
Vertrav Du Deinem Herrn und Gott,
Der alle Ding erschaffen hat.

2. Strophe:
Er kann und will
Dich verlassen nicht
Erwegst gar wol was Dir gebricht
Himmel und Erde ist sein
Mein Vater und mein Herrn Gott
Der mir beisteht in aller not.

3. Strophe:
Weil Du mein Gott und Vater bist
Dein Kind wirst Du verlassen nicht
Du väterliches Herz!
Ich bin ein armer erden Kloss
Auf Erden weiss ich keinen Trost.

4. Strophe:
Der Reich verlässt sich auf sein zeitlich gut
Ich aber will Dir vertravn mein Gott
Ob ich gleich werdt veracht
So weiss ich vnd glaub ich vestiglich
Wer Dir vertravet, dem mangelt nicht".

Dasselbe ist auch niederdeutsch in 2 Versionen bei Wackernagel 1V 128—130 u. zw. in niederdeutscher Sprache.

Diese 2 Psalmen werden in der Liturgie der katholischen Kirche wie ein Psalm betrachtet, obwohl sie zwei

besondere Psalmen bilden, deshalb wir auch diese zusammen behandeln.

Wackernagel I. p. 229 bringt ein Gedicht Sebastian Brant's unter dem Titel!

Ad fontem gratiae supplicatio.

Die 2. Strophe dieses Liedes lautet:

Veritas et lux veniens superne
deducant penitusque duc ens ipsa
ad tuam sitilibunda nostri pectoris ora.

Es ist eine Paraphrase des bereits citirten Verses 3 des 43. Psalmes.

Zu שלח אורך ואמתך המה ינחוני יביאוני אל הר קדשך ואל משכנותיך. Kap. 41, 42, 43. אלו ג׳ מזמורים אם בטלו אותך מן אומנתך והעמידו אחר במקומם אמור אותו ג׳ פעמים ואתה תראה פלאים גדולים — ועוד כאיל תערוג . . . . . הוא לשאלת חלום; התענה — [faste] ואמור אותו ב׳ פעמי׳ ותישן ושם שלו צ מן **צבא**, כ כאיל בחלוף מנצפך ב מן **מם מה** תשתחחי באת״בש **א** מן **אלה** — פ׳ אמור Ps. 42, פ׳ כי תצא Ps. 43, ליום ב׳ דסכות מ״ב וי״א 10 —.

44. Psalm.

1) Kreuzespsalm vom heil. Petrus;

2) am Feste Mariae Reinigung, Umzug am St. Marcustage. Die Rogationen.

3) Messe gegen die Heiden Introitus V. 24—27 (contra paganos) Eingangslied zur Messe des Sonntag Sexagesima, im Stufengesang des Schlusssonntages des Kirchenjahres,

4) Priester in der Dienstag- und die Mönche in der Montagsmesse.

Hans Aeckdegen hat ein schön geystlich Liede aus dem 44. Psalm gezogen verfasst. Wackernagel IV. p. 571. Die Verwendung dieses Psalmes in der christlichen Liturgie gegen die Heiden (contra paganos) scheint sehr alt und den Juden entlehnt zu sein; darauf deutet folgende Stelle der Tosifta Sota XIII. 9/ed. Zuckermandel p. 319—320 hin מעוררין אלו הלוים שהן אומרים על הדוכן „עורה למה תישן ה״. וכי יש שינה לפניו והלא כבר נאמר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל אלא כשישראל שרו(j)ין בצרה ואומות העולם שרויים בשלוה אומרין עורה

V. 24. d. 44. Psalms. למה תישן

Da bekanntlich die Kirche den Namen Israel für sich in Anspruch nahm, so liegt die Anwendung contra paganos auf der Hand und in der That werden im Introitus die Verse 24—27 Exurge quare obdormi Domine etc. gesagt. Es ist dies jedenfalls ein Beweis für das hohe Alter der liturgischen Verwendung der Psalmen in der jüdischen und christl. Liturgie.

45. Psalm.

1) In der Weihnacht (Mette des Festes und seiner Octav) Graduale am Sonntag. Fest der Erscheinung Christi (Mette auch Graduale der Vigilmesse. Fest der Verklärung des Herrn, Mette und Graduale der Messe Vers 2 und 3). Festofficium vom h. Namen Jesu (Mette) — Fest des h. Herzens Jesu (Mette und Eingang zur Messe (Egradimini).

2) Unbefleckte Empfängniss Mariae, Vermälung Mariae Mette und Introitus) Verkündigung Mariae (Mette, Introitus, Graduale, Tractus Vers 2, 3, 11, 12) Mariae Himmelfahrt (Mette, Introd. Grad. Tractus). Fest des Namens Mariae;

3) bei den Aposteln (offic und Messliturgien) bei den Jungfrauen,

4) bei der Altarweihe (Pontificale Rom),

5) für das Priesterthum und die Religiosen.

Dieser Psalm wird von der katholischen Liturgie besonders für Marie verwendet. Die Kirche wird manchmal Königin so bei Athanasius 44, 23 regina genannt und so wird auch dieser Psalm auf die ganze Kirche angewandt, indem in diesem Psalm die Vermälung Christi mit der Kirche gefeiert wird. Kayser in seinen Beiträgen (p. 225—226) spricht über diesen Psalm wie folgt:

Wer weiss und beachtet, dass die Kirche die Apostel so gern als die Fürsten der Kirche auffasst, die von ihnen gegründet wurde, ja als Fürsten im allgemeinen, da ihnen die Plätze reservirt sind auf den Stühlen der Aeltesten, die da herrschen über die 12 Stämme Israels (Luc. 22, 28, 30) wer sich erinnert, dass die Worte des Psalmisten (Vers 17 des 45. Psalms) „Constitues eos principes super omuem terram

תשיתמו לשרים בכל הארץ und Psalm 39 Vers 17 nimis confortatus est principatus eorum" eine constante Anwendung „מה עצמו ראשיהם" auf sie finden wird, der wird bei dem Verse dieser Strophe nur an die Apostel denken: Ecclesiarum principes.

Behufs christologischer Deutung wird auch im Vers 18 statt אזכירה gelesen יזכירו. Vergleiche Hieronymus Brief ad Principiam Virginem ed. Vallarsi I. p. 371—391 ep. LXVI.

Vgl. die Sinnbilder und Beiworte Mariaes in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters.

Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literar-historische Studie von Dr. Anselm Salzer p. 115, Zeile 2 von eben und Anm. 4; zum ganzen Ps. des Sedul. carmen paschale l. 2, 48—53 (p. 47):

Quae nova lux mundo, quae toto gratia coelo?
Quis fuit ille nitor Mariae cum Christus ab alvo
Processit splendore novo? velut ipse decoro
Sponsus ovans thalama forma speciosus amoena
Prae filiis hominum cuius radiante figura
Blandios in labiis diffusa est gratia pulchris.

46. Psalm.

1) Mönchschor am Dreifaltigkeitsfest (Offic. Monast. zur Mette) in der Mette von Epiphanie, am Feste der Verklärung Christi (Off. mon.), am Feste der Himmelfahrt (Off. mon.) Verherrlichung des Namens Jesu (Mette) am Herz-Jesu-Fest (Mette) auf den heil. Geist. (Pfingstmette),

2) am Muttergottesfeste (Mette, Versikal und Responsorien).

3) Mette der Märtyrer, Fest der heil. Jungfrauen, Festofficien der Reliquien,

4) bei der feierlichen Altarweihe, zur Erinnerung an Kirchweihe, zur Kriegszeit,

5) Priester und Mönch beten es im Wochenofficium zur Mette am Dienstag.

Ludwig Helmbold hat ein Gedicht unter dem Titel: Omnia caduca sunt, Christiano tamen, vel caelum ruat non

timendum, was am Vers 3 unseres Psalms erinnert: על כן נירא בהמיר ארץ ובמוט הרים בלב ימים.

Auch das Horazische: si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae dürfte dem Helmbold vorgeschwebt haben. Die 7. Strophe von Helmbolds Gedicht beginnt mit den Worten:

Corruat mundus, tamen haud tremen dum, Dextra nos servet tua protegatque Unico cuius digito teneri. Omnia scimus und erinnert dies wiederum an Vers 10 des 139. Psalmes גם שם ידך תנחני ותאזרני ימינך in Verbindung mit Vers 3 unseres Psalms.

Wolfgang Ammonius schrieb eine paraphrasis de psalmo 46, die nach Wackernagel I. p, 337 eine Uebersetzung des Liedes: „Eine feste Burg ist unser Gott" ist. Johannes Frosch (Wackernagel III. p. 695) bringt eine metrische Paraphrase dieses Psalmes.

Bekanntlich ist das w i c h t i g s t e Lied der Protestanten: „Eine feste Burg ist unser Gott" eine freie Bearbeitung des 46. Psalms. — Wann Martin Luther diese freie Umarbeitung des Psalms vorgenommen und zuerst das Lied in die protestantische Liturgie aufgenommen wurde, lässt sich mit gewissheit nicht angeben. Siehe hierüber: Blätter für Hymnologie von A. W. Fischer und J. Linke 1885 (Altenburg 1885). Druck und Verlag von Hiller nnd Schuster p. 142 und 160 — und die Schrift: „Wann wurde das Lutherlied: Eine feste Burg ist unser Gott" verfasst. Historisch-kritische Untersuchung von Dr. Johannes Linke 1886. Verlag der Buchhandlung des Vereinshauses und A. W. F. Fischers Kirchenlieder-lexicon אם אדם שונא אשתו יתפלל ויאמר אותו עם שם שלו על שמן זית ותמשח ממנו האשה. שם שלו א ד ר ה: **א** מן להים לנו — **ד** מן נמצא מאד, **י** מן י״י צבאות, **ה** מן סלה.

47. P s a l m.

1) Dreifaltigkeitssonntag (Mette),

2) Triumphgesang auf Christi Himmelfahrt (Off. und Messe) am Epiphaniefeste, Verklärung Christi (Off. mon.) zur Mette;

3) am Pfingstfeste (Off. mon. Grad. Vers 7) am siebenten Sonntag nach Pfingsten,

4) an dem Feste der Apostel (Mette),

5) Priester und Mönch in der Dienstagmette. Auch in der Liturgie der böhm. Brüder wurde dieser Psalm am Sonntag nach der Himmelfahrt Christi gesagt (Komensky p. 907).

Ob die Stelle in Tosifta Roschhaschana IV. 7. liturgische Bedeutung hat, kann ich nicht entscheiden; sie lautet; זמרו לאלקים זמרו, זמרו למלכנו זמרו, כי מלך על כל הארץ אלקים זמרו משכיל מלך אלקים על כל גוים. ר' יוסי אמר אמרן עם המלכיות, ר' יהודה אמר לא היה אמרן עמהם.

Dass im Monate Ellul nach dem Schofarblasen dieser Psalm und am Neujahrstage v o r dem Schofarblasen siebenmal gebetet wird, ist jedenfalls im Zusammenhang mit der Anwendung dieses Psalms in der kath. Liturgie, da ja auch durch den Psalm in der jüd. Liturgie die Herrschaft Gottes über die Welt ausgedrückt werden soll. תאמר זאת המזמור ז' פ' ביום ויקבלונו הבריות בסבר פנים יפות.

48. P s a l m.

1) Fest der Dreifaltigkeit, Lied auf Christus, Weihnacht zur Mette, Epiphanie, Lichtmess zur Mette, Verklärung Christi, Mette des offic. mon. Fest des h. Namens Jesu am Pfingstfest zur Mette,

2) am Feste heil. Jungfrauen (im mon. offic.) an den Mariäfesten, Festmesse des heil. Vaters Benedict;

3) Fusswaschung am Gründonnerstag, Gedächtnis der Kirchweihe (Mette) in der Abtsweihe, bei der Aufnahme der Gäste, jeden Sonnabend nach der Vesper, zur gemeinsamen Fusswaschung in dem Kapitelsaal, am Gründonnerstag vor und nach der grossen Messe. Fusswaschung der Armen. Bei der Novizenbekleidung.

4) Dienstagmesse für Priester und Mönche. Valentin Triller von Gora hat diesen Psalm paraphrasirt (Wackernagel IV. p. 44.) im Lied: Von der Vergleichung der diener des worts (ibid IV. 76) ist aus Psalm 133 entlehnt.

Siehe weiter unter Psalm 133 לעשות ששונאך יפרדו ממך תהיה רגיל לאומרו עם שם שלו ושם הוא בך ב מן רעדה אחזתם כ מן כי זה.

49. Psalm.

1) Fall und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, Vers 8 und 9; Befreiung aus der Vorhölle, Vers 19, auf das Weltgericht;

2) Ritus der Fusswaschung; 3) Priester und Mönch singen ihn in der Dienstagsmette, Wochenofficium;

4) am Donnerstag nach Coena Domina (Abendmahl). Vers 2 Audite haec omnes genes, auribus per cipite, qui habitatis orbem.

Zur Erlösungsbedürftigkeit und Befreiung aus der Hölle, die wir unter 1 angeführt, ist die Tosifta gleichfalls von Belang, Tosifta Sota VII.[22] (p. 309 ed. Zuckermandel) heisst es: ויוספו השוטרים לדבר: „מי האיש הירא" זה המתירא מן העבירה שבידו שנאמר: „למה אירא בימי רע עון עקבי יסבני" — דברי יוסי הגלילי.

Vers 6 unseres Psalmes.

Es ist auch sehr zu beachten, dass fast sämmtliche Aussprüche und Anwendungen der Psalmen R. Jose den Galiläer zum Autor haben (Psalm 47 p 46 Tosifte Sanhedrin XIII. 5 lesen wir wiederum bei Vers 15 unseres Podlius folgendes: שאול בלה והן אינן בלין שנאמר: „וצורם לבלות שאול מזבול לו" מי גרם להם שפשטו ידיהם בזבח שני „מזבול לו" ואין זבול אלא בית המקדש שנאמר: בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים welche Stelle auf die Befreiung aus der Hölle hindeutet שאול בלה והן אין בלין. לקדחת כתוב אותו עם שם שלו ותלוהו עליו ושם שלו הוא ש ד י; ד מן אדם, י מן קי בחלוף אין, וטוב לכתוב גם עמו מזמור הזה אמרו עד הוא סלה, לשבת שקלים ע"ט.

Conjecturen zu den kleinen Profeten

von Dr. M. Schwalb.

Obadia.

1. Einfacher wäre die Lesrart *)קום נקומה, oder auch קום קומו.

*) Die Verse 1—5 liegen uns in doppelter Recension vor. Hier und Jerm. 49, 14—16. Für den Kenner doch leicht erkenntlich, dass

3. Fliessender wäre hier die Rede, wenn man läse: שכנו בחגוי־סלע מרום שיבתו אמר וגי.

4. Statt שים lies תשים.

5. Statt des letzten הלוא wäre לוא einfacher und besser. Nicht einmal eine Nachlese wird übrig bleiben. הלוא gibt fast einen Trost, der hier nicht am Orte ist.

7. שלמך könnte eine in den Text gekommene Randglosse sein, die das für manche Leser unklare *)אנשי לחמך erklären sollte.

Am Ende des Verses lasen die LXX בם, nicht בו, und übersetzten ουκ εστι συνεσις αυτοις, was einen jedenfalls unpassenden Sinn gibt, vielleicht aber zu einer den Text bessernden Correctur anregen, und die Vermuthung nahe legen kann, dass der Prophet nicht תבונה, sondern אמונה gesagt habe. Dass Edoms Bundesgenossen treulos sein werden, konnte er mit begreiflicher Schadenfreude verkünden, nicht aber, dass ihre erfolgreiche List unklug sei. Und sehr matt wäre die Bemerkung, dass die gelegte Schlinge unbemerkt blieb — was übrigens mit den Worten des gegebenen Textes kaum gemeint sein kann.

9. Zieht man das **)מקטל, wie die LXX thaten, zum

Jer. Original und Ab. Diaskeuast ist. Die Texte lassen sich daher durch Vergleichung corrigiren. Und so empfiehlt sich st. קומו zu l. קִבְּצוּ und Jerm. V. 16 st. תפשי zu l. שִׁבְתִּי und hier nach מרום zu ergänzen גבעה.
Weissmann.

*) Für לחמך empfiehlt sich zu lesen לְחָנֵם W.

**) Wir haben wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass bei Kanoninisirung des h. Schr. die Commission bemüht war einen möglichst richtigen Text herzustellen, wobei sie Musterexemplare, die in Ansehen standen zu Rathe zog, und wobei die Mehrheit entschied, wo aber die Texte jener Exemplare sich die Stange hielten beide Lesearten aufnahm und als unentschieden nebeneinander stellte. Ein sprechender Beweis dafür ist Gen. 41, 45. Hier heisst es Pharao nannte Joseph צפנת פענח Zophnat Paneach. Bekannt ist, dass man lange geglaubt Joseph wurde von einem wilden Thiere gefressen חיה רעה אכלתהו (das. 37, 33) Joseph wurde daher Zo-phontes (gr. von Thieren gefressen) genannt. Die Form צפנת wurde leicht in פענח theils durch Transposition theils durch Verstimmelung verschrieben. Die Correctur-Commission, unentschieden behielt beide L. A. Dasselbe mag hier bei מחמם und מקטל der Fall gewesen sein uud ebenso anderwärts. Weissmann.

Folgenden, so ist es neben מחמם zu stark; zieht man es, wie die Massorethen thaten, zum Vorangehenden, so ist es Nichtssagend. Wahrscheinlich ist es eine Randglosse zur Erklärung oder zur Verschärfung des מחמם, also zu streichen.

Jona.

II, 3—10. Dies ganze Gebet passt offenbar nicht in die gegebene Erzählung. Abgesehen davon, dass kein Mensch, — wenn ein Mensch „in den Eingeweiden", במעי, eines Wallfisches denken und beten könnte — in so wohlgesetzten Psalmworten beten würde — ist die ganze Situation Jona's wie sie hier geschildert wird, eine ganz andere in der Erzählung. Nach den Worten des Gebetes ist Jona im Meere, umgeben von Fluthen, umsponnen vom Schilf, nicht im Leib eines Hai-Fisches. In der Erzählung betet er vor seiner Rettung. Im Gebet dankt er für die erhaltene Rettung. Nahe liegt desshalb die Vermuthung, dass die Verse 3—10 ein späterer Zusatz sind.

Micha.

I, 2. Die Worte אדני מהיכל קדשו könnten sehr wohl eine Glosse sein, von einem Schreiber, der das בכם nicht begriff.

5. Das במות gibt einen schwachen Sinn. Besser liest man *)המות, das Verderben, der Tod Juda's.

6. Statt השדה ist wohl בשדה zu lesen.

9 Besser vielleicht אנושה במכותיה.

10 Stilistisch gewänne dieser Vers, wenn man läse:

בגת אל תגידו
בכו אל תבכו
בבית לעפרה בעפר התפלשתו:

11. Vielleicht sind die Worte עמדתו — מספר eine Randglosse, die erklären sollte, warum die Leute von Zaanan nicht ihre Häuser verliessen. Die Trauer ihrer Nachbarn nahm ihren alten „Bestand" alle Thätigkeit. In diesem Falle müsste man מהם statt — מכם lesen und עמדתם statt עמדתו lesen und die 6 Worte aus dem Texte entfernen.

*) Wohl besser חטאות worauf schon der erste Halbvers führt. W.

12. Statt לטוב lese man getrost: לטוֹת.

13. Die Worte ציון—ראשית sind wohl eine Randglosse, von einem Schreiber, der die Einführung von Wagen und Rossen für den Anfang allen Unheils hielt.

15. Die Worte מרשה—עד sind vielleicht eine Randglosse von einem Schreiber, der hier der Heimath Micha's einen Trost geben wollte.

II, 1. Auf Grund der LXX darf man wohl hier, statt יש לאל, das keinen vernünftigen Sinn gibt, ישאו לאל lesen. Sie erheben zum Allmächtigen, (falschen Eid schwörend) ihre Hand.

3. כי עת רעה היא. Nichtssagende Randglosse. —

4. Sollte man nicht lesen dürfen: ונהה נהו נהיה אמר? Wehklagen, ja wehklagen werden sie eine Klage, sprechend:

5. Die Worte בקהל יהוה scheinen eine Randglosse zu sein, zur Erklärung des בגורל.

6. Die Worte לא יטפו*) sind wahrscheinlich eine durch Versehen entstandene Verdoppellung und zu streichen.

7. האמור ist wohl eine Randglosse, die dem Leser sagen soll, dass die vorangehende Lästerung, nicht von Micha, sondern von den Gegnern der Propheten gesprochen ist.

8—10. Diese drei Verse sind wohl eine Interpolation. Wahrscheinlich sind sie am Vorabend der Makkabäischen Erhebung geschrieben, von einem Frommen, dem es ein schweres Räthsel war, dass Jahwe, der, wie Micha Vers 7 sagt, „dem rechtschaffen Wandelnden gütig ist", nun doch „schon längst sein Volk dem Feinde wehrlos gegenüber stellte", und den Feind all' die hier erwähnten Greuelthaten ausüben, namentlich „den Schmuck Jahwe's", das heilige Bundeszeichen durch die bekannte chirurgische Operation, wegnehmen liess. Da durch diesen Greuel das Land verunreinigt und dem völligen Verderben geweiht wird, räth der Interpolator zur Auswanderung. Man streiche diese 3

---

*) Viell. יֵיטִיבוּ wie im folg. V. Cap. III. V. 3 ist כאשר aus כְּשֶׂאֵר durch Transposition entstanden. Vergl. Note zu Hillel und Jesus Jhg. 1891, S. 61. Weissmann.

Verse, dann schliesst sich das sonst ganz zusammenhangslos dastehende לו איש הלך logisch und psychologisch genau an das Ende des Verses 7.

12. 13. Diese zwei Verse sind wohl von einem — wahrscheinlich durch glückliche Ereignisse, durch Siege des Makkabi, ermuthigten Gesinnungsgenossen des vorigen Interpolators, dem Texte angefügt.

IV, 1—V, 8. Dieser ganze, verhältnissmässig grosse Abschnitt scheint eine Interpolation zu sein. Die Worte V, 9—14 jedenfalls schliessen sich besser an III, 12 als an das ihnen unmittelbar Vorangehende an. Ferner finden sich im ganzen Abschnitt, wie wir zeigen werden, sehr deutliche Spuren einer späteren, nachexilischen Zeit. Uebrigens scheint dieser Abschnitt nicht auf einmal, sondern in mehreren Epochen durch verschiedene Ueberarbeitungen entstanden zu sein.

1—4. Scheint eine Nachbildung von Jesaia II, 2—4 und II Kön. IV, 25 zu sein. Jesaia und Micha waren wohl beide zu gross, als dass der eine den andern so citirt hätte.

5. Rührt von einem Mann her, der nicht glauben konnte, dass die Völker sich dem Gotte Israels anschliessen würden.

8. Die Worte הממשלה bis an's Ende des Verses verrathen den nachexilischen Schreiber. Micha sagte nichts von einer הממשלה הראשונה.

IV, 11—V. 5. Worte eines Kriegslustigen, Sieg hoffenden, im Anfang der makkabäischen Zeit. Doch war die Hoffnung dieses Interpelators, — dieses Propheten, nicht auf den levitischen Makkabi, sondern auf einen Mann des Stammes Juda, auf einen Nachkommen David's gerichtet.

Im Vers 14 ist wohl מָצוֹר שֵׁם statt מָצוֹר שָׁם Jahwe's Name ist für uns eine Burg. So gehören diese Worte noch zum kriegerischen Aufruf. Vielleicht auch ist מִצוֹר שֵׁם zu lesen. Bedrängniss um (Jahwe's) Namens willen. So gehören diese Worte zum Folgenden.

V, 6. Interpolation eines Friedfertigen, in die geistigen Segen bringende Zerstreuung Resignirten. Weder das un-

mittelbar Vorangehende, noch das uumittelbar Folgende passt zu diesem Ausspruch.

VI, 5. Die Worte מן השטים bis an's Ende des Verses sind eine zwiefache Randglosse, bestimmt die Quelle dieser Rede und ihren Zweck zu bezeichnen.

6–8. Offenbar wird hier die ergreifende Frage dem Balak und die herrliche Antwort dem Bileam zugeschrieben, was Beides auf eine von unserem Thoratext verschiedene Erzählung hinweist.

10. Die LXX lasen hier הלא אש. Die Vulgata las עוד אש, Beides gibt einen besseren Sinn, als האש, das eigentlich gar keinen gibt. Statt בית lese man getrost בבית.*)

14. Statt וישחך lasen die LXX ויחשך. Die Vulgata las וישחה. Beides besser als וישחך. Noch besser ist vielleicht die von Ewald angenommene Lesart ויש חך, „und dein Heisshunger bleibt in dir".

Die Verse 9—15 verhalten sich zu 1—8 wie Postille zu Text und VI, 16—VII, 6 gleichen wieder einem Texte, zu dem das Folgende wieder eine Postille wäre.

16. Ein Volk, das „die Schmach meines Volkes trägt", ist eine unklare Vorstellung. Besser liest man vielleicht עמרי statt עמי.

VII, 11.**) Hier ist eine deutliche Spur der nachexilischen Zeit, in welcher die Mauern Jerusalems wieder aufgebaut wurden.

12. Statt der Worte וים bis ההר liest man wohl besser, dem Vorangehenden entsprechend ומים ועד נהר.

18. Das לשארית נחלתו klingt sehr nachexilisch.

So bestände denn das Büchlein Micha aus vier Theilen, von denen ein jeder aus einem Text des alten Propheten und einer sich daran knüpfenden Postille zusammengesetzt ist.

I. Text: I, 2—II, 7 und 11. Postille: II, 8—10. 12 und 13.

II. Text: III, 1—12 und V, 9–14. Postille: IV, 1—V, 8.

---

*) Viell. ist עוד zum vorangehenden יעדה zu ziehen, und st. האש בית zu lesen. האשב בית. Soll ich im Frevlerhause weilen? W.

**) Für ירחק l. יוחק. Ueber Wechsel von ר u. ו s. Weissmann Monatsschr. 1889.

III. Text: VI, 1—8. Postille: VI, 9—15.

IV. Text: VI, 16—VII, 6. Postille: VII, 7—19.

Nahum.

I, 12. Statt ועבר וענתיך lese man getrost ועברו וענתיך.

II, 9. Das מימי scheint eine durch Versehen des Schreibers entstandene Wiederholung des מים zu sein.

14. Statt רכבה liest man besser רכבך.

III, 15. Die Worte ההכבד, eigentlich התכבדי כילק sind wohl eine durch Versehen des Schreibers entstandene Wiederholung.

Habakuk.

I, 5. תמהו ist wohl nur eine Wiederholung des Schreibers.

8. Desgleichen das ופרשיו.

II, 1. ישיב gäbe einen einfacheren Sinn als אשיב.

6. Das לא vor לו könnte sehr leicht eine Verdopplung des Schreibers sein.

III, 4. Richtig lasen die LXX וְשָׁם.

9. Die Worte מטות אמר sind wahrscheinlich eine Randglosse, eine allegorisirende Erklärung der Pfeile, die Jahwe von seinem entblösten Bogen abschiesst und סלה gehört selbstverständlich auch an den Rand. Statt שבעות lese man שְׂבָעוֹת gesättigt, überfüllt sind die Flüsse.

Zephania.*)

I, 4. Statt שם wäre wohl שאר richtiger.

III, 5. Das zweite בבקר ist wohl nur eine Verdopplung des Schreibers.

18. Statt נוגי gäbe נודי einen einfacheren Sinn.

Haggai.

I, 3. Statt בא lies בָּא.

II, 19. Statt ועד gäbe ועוד einen besseren Sinn.

Zacharia.**)

III, 5. Auch hier spricht Jahwe. Also nicht וָאֹמַר sondern וַיֹּאמֶר.

*) Cap. 1, V. 17. leg. תצופנה st. תפוצנה. Cap. 10 V. 11. leg, סערה st. צרה. Weissmann.

**) V. 1, 14 empfiehlt folgende Wortordnung שם קול גבור מר צורה יום יהוה. Cap. 2, 6 leg. נות כרות st. ותותה חבלהים כרתים נות. V. 11 leg. רגזה st. רזה. Weissmann.

9. Nicht ביום אחד sondern ביום ההוא.

IV, 2. Das שבעה zwischen עליה und ושבעה ist wohl nur ein Schreibfehler.

9. Statt וידעת lese man וידעתם.

V, 3. Statt האלה wäre wohl richtiger הָאָלֹת und dann הַיּוֹצְאֹת zu lesen.

6. Statt עינם lasen die LXX עונם, das einen besseren Sinn gibt.

VI, 9. Einfacher und wohl auch besser wäre zu lesen, statt מחלדי etc.: את חלדי ואת טוביהו ואת ידעיה.

12. Statt אליו lese man אליהם.

XII. 5. Nicht אמצה sondern אמצו.

8. Die Worte כמלאך יהוה לפניהם sind wohl eine Randglosse, die das kühne Wort *)באלהים abschwächen sollte.

XIII, 8. Das יכרתו ist wohl eine Randglosse zur Erklärung des יגועו.

XIV, 4. Die Worte אשרי bis מקדם sind offenbar eine Randglosse für Lenen, die fern von Jerusalem lebten und nie dort gewesen waren.

18. Nicht ולא עליהם sondern, wie auch die LXX lasen, ועליהם.

20. Das יהוה muss nach בבית, wo es einen offenbar falschen Schein gäbe, gestrichen und nach המזבח gesetzt werden.

Malachia.

I, 12 Nicht יִכָּרֵת sondern יִכָּרֵת.

Recensionen.

Gesammelte Schriften von Leopold Löw, herausgegeben von Imanuel Löv, II. Band. (Szegedin, Alexander Baba 8° 480 S., Preis 2 fl. = M. 3.50).

Bei der Sterilität die seit Jahren auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft und Literatur herrscht, hat uns der gelehrte und verehrte Herausgeber zu vielem Danke dadurch verpflichtet, dass er die zerstreueten, aber epochemachenden

*) Viell. כמלאך ,כי מלאך mag auch eine zusammengezogene Schreibweise sein. Weissmann.

Aufsätze seines Vaters zugänglich macht. Hier wird uns viel Lehrreiches und Gelegenheit geboten unsern Horizont zu erweitern, unsern Geist zu erfrischen und zu erwärmen; denn hier quillt noch ein frischer und erquickender Quell, hier weht ein erwärmender und belebender Geist.

Ben Chananja, in dem diese Aufsätze ursprünglich erschienen, gehört heute zu den seltenen und gesuchten Zeitschriften und ist nur wenigen zugänglich. Herr Dr. Im. Löw hat aber auch diese Aufsätze nicht blos gesammelt, sondern mit seinen geehrten und belehrenden Noten versehen, was den Werth der „Gesammelten Schriften“ noch erhöhet. Jedoch sind diese gewiss lesenswerthen Schriften in einer so beschränkten Zahl aufgelegt worden, dass Leopold Löw's Werke bald zu den bibliographischen Seltenheiten gehören werden.

מעין גנים Commentar zu Job von Rabbi Samuel ben Nissim Masnuth zum ersten Male, nach einer Oxforder Handschrift herausgegeben mit Bemerkungen und einer Einleitung versehen von Salomon Buber (Berlin 1889).

Ein Buch von Salomon Buber herausgegeben, dieser Umstand allein ist geeignet die Aufmerksamkeit der Gelehrten in vollem Maasse auf sich zu lenken. Und wenn nicht des Buches selbst wegen, so doch der Einleitung und der Anmerkungen wegen. Aus Salomon Bubers mit unvergleichlichem Sammel-Fleiss und aus seinem reichen Wissensschatz zusammengetragenen Einleitung und vergleichenden kritischen Anmerkungen lernt man manchmal mehr, als aus manchem Geschichtsbuch, oder dickleibigen Commentar. Haben viele Gelehrte über Rabbi Samuel ben Nissin Masnut*) etwas gehört, oder auch nur seinen Namen gekannt? Gewiss nicht. Buber belehrt uns, dass der verschollene Verfasser in Aleppo um das Jahr 1170 gelebt und ein berühmter Mann seiner Zeit war. Alcharisi hat ihn auf seine Reise in Vorderasien kennen gelernt und ihn als Zierde von ארם צובא verherrlicht. Rabbi Samuel war Commentator und Dichter. Seine Commentare über Könige, Daniel, Esra, Nehemia und Chronik harren noch alle der Veröffentlichung, und befinden sich handschriftlich in der Vaticana; seine פיוטים erwähnt Landshut (Amude Abodah S. 311) und Luzzato (לוח הפיוטים S. 75) ein liturgisches Gedicht שחרית ליום כפור bringt der Verfasser ganz. Ueber den Commentar selbst berichtet B. in der Einleitung mit vollkommener Ausführlichkeit. Weissmann.

*) Nach Dr. Ehrlich (Riga) empfiehlt sich מִסְנִית zu lesen. Der Verfasser soll aus Senes (Stadt in Aragonien, unweit Toledo) herstammen. Der Abschreiber hat geirrt, wenn er glaubte, er habe aus Messina in Sicilien צקילי hergestammt. S. Rahmer Ltbt. 1890 S. 114.

Erschienene Novitäten

zu beziehen durch die gefertigte Buchhandlung.

1. אלדד הדני Seine Berichte über die 10 Stämme und deren Ritus in verschiedenen Versionen, nach Handschriften und alten Drucken mit Einleitung und Anmerkungen, nebst einem Excurse über die Falascha und deren Gebräuche von Abr. Epstein, Pressburg 1891 8° (192 S.) . . . . . fl. 1.80
2. אור החיים Umfassendes bibliogr. und literar-historisches Wörterbuch des rabbin. Schritthms. aus dem liter. Nachlasse Hamon Michaeli's & Sohn. Frankfurt a/M. 1891 gr. 8° (617 S.) . . . . . fl. 3.60
3. האמונה והתפלה Gebet und Glaube. Ein Beitrag zur Erklärung und Erläuterung des Gottesdienstes und dessen Gebräuche etc. von M. A. Goldstein Rabbiner in Fiume. Budapest, 1890 gr. 8° (126 S.) fl. 1.20
4. **Lebensbilder und Lebensweisheit.** Homilien der Sabbathabschnitte der Thora entnommen. Für Jugendgottesdienst v. D. Löwy. I. das I. Buch Moses. Wien 1891 8° (75 S.) . . . . . fl. —.50
5. **Massoretische Untersuchungen.** Von Sem.-Prof. Dr. L. Blau in Budapest 1891 gr. 8° (61 S.) fl. 1.20

Ch. D. Lippe

Wien, II. Lloydhof Nr. 13.

Bei der Administration is zu bekommen:

Kohut, Aruch completum 6 Theile (zu einem sehr ermässigten Preis.

Erste Ausgabe gut erhalten.

מתורגמן von R. Elias Levita (בחור) . . . . . fl. 7.—

מכלול von רד"ק Folio gut erhalten . . . . . fl. 5.—

Vom Herausgeber sind erschienen:

ע״ד שריפת המתים (selten) . . . . . fl. —.60

לקדושת התנ״ך . . . . . „ —.40

Ernste Antworten auf (Franz Delitzsch's) ernste Fragen 2. Aufl. (Die I. Aufl. wurde confiscirt) . „ —.60

Monatsschrift für die Literatur und Wissenschaft des Judenthums unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten I. Jhg. 1889 . . . „ 6.—

Monatsschrift II. Jhg. 1890, Jahresabonnement „ 6.—

Für neuhinzutretenden Abonnenten wird der I. und II. Jhg. blos à 3 fl. geliefert.

לקורות המפלגות בישראל 1. Heft . . . . . „ —.60

2. Heft . . . . . „ —.60

שם עולם אגרות בחכמת הקבלה; בדרך נגלה לרבינו יונתן אייבשיץ זצ״ל יו״ל בפעם ראשונה ג׳ חוברות עם מבוא מאת המו״ל. 2 fl. 50 kr.

Judith, kritisch exeg. beleuchtet . . . . . fl. —.50

Die Geschichte des alttestamentl. Priesterthume

von Wolf Wilhelm Grafen Baudessin. Verlag S. Leipzig.

Preis 7 Mark.

Soeben erschienen:

ZIELE und HEMMNISSE einer KIRCHLICHEN REFORMBEWEGUNG

Kanzelreden

gehalten von **Moritz Schwalb**

Dr. Theol., Prediger an der reformirten Kirche St. Martini zu Bremen

Leipzig, Verlag von Otto Wigand 1890. Preis 2 Mark.

Gesammelte Schriften von **LEOPOLD LÖW.**

Herausgegeben von Imanuel Löw, I. und II. Band à 2 fl. ö. W.

(Verlag Alex. Baba, Szegedin).

Die epochemachenden Schriften Löw's sind in verhältnissmässig wenigen Exemplaren aufgelegt und dürften in Kurzem zu dem bibliographischen Seltenheiten gehören.

Verantwortl. Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck von **Adolf Alkalay, Pressburg**